۱۳۸۶/۶/۲۷
ف.م
وقف مرحوم استاد زین الدّین جعفر زاهدی به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
آستان قدس
میکرو فیلم تهیه شد

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب المطوّل (شرح تلخیص)

مؤلف متن تفتازانی سعدالدین مسعود بن عمر
محشی
شارح جلال الدین محمّد قزوینی معروف به خطیب دمشق
مترجم

تاریخ تحریر ۱۰۹۵ نوع خط نسخ هجری تعداد سطر ۱۹

جزء کتب معانی و بیان زبان عربی عدد اوراق ۳۲۶

طول ۲۰/۵ عرض ۱۶ شماره عمومی ۲۵۳۳۰

وقفی / خریداری تاریخ وقف / خریداری

ملاحظات کاتب: ابراهیم بن شیرزاد ~~...~~
اوراق معلق به حواشی، کاغذ نخودی، جلد تیماج زرکوب،

اندازهٔ نوشته‌ها: ۸/۵ × ۱۷/۵

(مطول بر تلخیص المفتاح)　معانی و بیان و ادبیات

مولی سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله خراسانی (محقق تفتازانی)

آغاز: بعد از بسمله الحمد لله الذی الهمنا حقائق المعانی و دقائق البیان

انجام: والحمد لله علی التوفیق و منه الهدایة الی سواء الطریق والصلوة علی نبیه و آله

اندازه: (۱۹) ۱۶×۲۶　برگ (۳۱۸)

کاتب: مولی ابراهیم بن شیخ شیرزاده خوراشاقی

تاریخ: پانزدهم شعبان المعظم (۱۰۹۵) هجری

خط نسخ مصحح محشی　جلد تیماج زرکوب　کاغذ نخودی ایرانی

نسخه این تملیک حاشیه‌ها از چلبی، عصام، شرح ابیات و دیگران دارد

هو الرزاق العلی المتین

۱۳۸۶/۶/۲۷

وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاده
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

مهکر و الجلیلم معیه شد

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب المطول (شرح تلخیص)

مؤلف متن تفتازانی سعدالدین مسعود بن عمر محشی

شارح جلال الدین محمد قزوینی معروف به خطیب دمشق مترجم

تاریخ تحریر ۱۰۹۵ هجری نوع خط نسخ تعداد سطر ۱۹

جزء کتب معانی و بیان زبان عربی عدد اوراق ۳۲۶

طول ۲۰/۵ عرض ۱۶ شماره عمومی ۲۵۳۳۰

وقفی / خریداری تاریخ وقف / خریداری

ملاحظات کاتب: ابراهیم بن شیرزاده ~~...~~
اوراق معلق به حواشی، کاغذ نخودی، جلد تیماج زرکوب،

اندازهٔ نوشته‌ها: ۸/۵ × ۱۷/۵

۲۶×۱۶(۱۹)

ورق ۳۱۸

در ۲۳ شهر ربیع الثانی ۱۲۳۴

آن مهر آقای حیث کاشانی
فرزند مرحوم آقا شیخ کاشی
نشر نمود این جه تیب

بسم الله الرحمن الرحیم
من متملکات الفقیر الاحقر
زین الدین جعفر الزاهدی
۱۰ شعبان المعظم ۱۳۵۷ھ

در بهشت جو سماع حطا
هر کس و سای کار نگذار
هر کار طاهر الحرامی مرده
حال تا شیر اکاظم در دریس
سیفر موهر حقیر در بهات دمامی
نوجیکی دا فسرد کی لوم اف بیرد
... ۱۲۴۰

[illegible]

هو الرزاق فی العوالم المتسابر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصصنا ببدائع
الأيادي وروائع الإحسان أتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحكمة
وأودع برأفته قوى الأنام في طرق الإنعام والإفضال والصلوة على نبيه محمد
خير من نبغ بالحكم من ضئضئ الكرم والسماحة وعلى آله وأصحابه الذين لهم تلو
الأغرة للحق وأشرق قحم الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين وبعد
فإن أحق الفضائل بالتقديم وأسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق
المعارف والتصدي للإحاطة بما في الصناعات من النكت واللطائف لا سيما
علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فإنه كشاف عن حقائق التنزيل ...
مفتاح لدقائق التأويل فائق تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إيضاح
لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكلات كتاب الله تعالى ومعضلاته
تقريب للغوص على فرائد جمانه ومفصلاته قواعده كافية في ضوء المصباح إلى
التأويل موارده شافية من التهاب الأكباد إلى أسرار التنزيل به ظهر
آثار تراكيبه وشفا ومنه عذب عباب بحار أساليبه وصفا
الواصف المطري خصائصه وإن بات سابقا في كل ما وصفناه إنه

وقد وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير تحقيق وتسديد
يخوضون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير لطائفه
على ذكر المقام والحال لا يخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى يسرح في رياض
التحقيق احداقهم ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى ينطبع دقائق
العقل في ضمائرهم فكل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف
عن منهج الرشاد فهيهات ان يتنبه للرمز الدقيقة الشان او يتفطن للمحة الخفية
المكان واني بعدما قضيت من بعض الفنون وطري واجلت في مستودعات
اسراره بقداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشغف
باخذ العلم من افواه الرجال على الترحل الى جرجانية تحط رحال
الافاضل ومخيم ارباب الفضائل صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها
[illegible] عن ساق الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف
واقتناء الاناسي عن عيون اللطائف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص
[illegible] عن دقائق علم البيان وراجعت الشيوخ الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحار
[illegible] كتبه ما كان يخالج قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام
[illegible] علامة الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض
الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا
جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده
مشتملا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج

افكار المتأخرين مائة عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لايحا عليه مخايل السحر
ودلائل الاعجاز ففي كل لفظة منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر
وكان قد يعوقني عن ذلك اني في زمان ادب العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده
وسدت مصادره وموارده وخلت ديار دراسه وعفت اطلاله ومعالمه
حتى انخسفت شموس الفضل على الافراد واستوطن الافاضل زوايا الخمول
يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضائل ويتاسفون من انعكاس احوال
الاذكياء والافاضل شعر هكذا يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم ويندرس الاثر
لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد
اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم تدحرجوا التوفيق الاهتداء
الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف عن
وجوه خرايده الاستار ترى بعضهم متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال
من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا السلوك
طرائقه من غير دليل فضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اختلست
من اثناء التحصيل فرصا مع ما تجرعت من الزمان غصصا وطفقت اقتحم
موارد السهر غائصا في لجج الافكار والتقط فرايد الفكر من مطارح الانظار
وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب
المصنفة في فن البيان لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت
في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ثم رجعت لشرح هذا الكتاب مايذلل صعاب
عويصاته الابية ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية واودعته

فوايد نفيسة شحنت بها كتب القدماء وفوايد شريفة سمحت بها الاذهان الاذكياء
وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطائف فقر اتخذتها من عين
التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت
في ترديد ما اورده عليه مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح
والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واو
مات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة واغضيت
عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التاسي بجماعة
حظروا التحقيق الواجبات فيما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات
وحين فرغت من تسويد الصحائف بتلك اللطائف شعر رماني الدهر بالارزاء حتى
فوادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال
وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب والاحزان في العشائر والاخوان
عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما بلدة ديار بها حل الشباب
تميمتي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان
واباد من كان فيها من السكان فلم يدع من اوطانها الآدمية لم تتكلم من ام
اوفى ولم يبق من جرثومة الاقوام ببلاد عجم شعر كان لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها
عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كان لم يكن
شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائته وان احسن
ندم عليه من ساعته ثم الجاني فرط الملال وضيق البال الى ان تلفظني ارض الى

الى ايض ويجرى من رفع الى خفض حتى انخت بمحروسة هراة حماها الله تعالى

عن البليات ففتح الله عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم

لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت

انى قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل

ظل الملك ممدود ولواء الشرع بالعز معقود وعاد عود الاسلام الى رونقه

واض روض الفضل الى نمائه ونظم شمل الخلق بعد الشتات ووصل

حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا

في رياض الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله

على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان

ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة

باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف رافع لواء

الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب

سرادق الامن والامان الممتثل لنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخالص

طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله

خليفة ملك الآفاق وسطوته والحق كان مداه آية سلكا نجوم حوله

ذراه العالمون كما ترى الحجيج بيت الله معتركا يجني نسيم رضى من الزمان

وكم مكانا فلظى من سخطه هلكا اطار صاعقة من نصله فبها الى السماء

لواء الشرع قد سمكا وصادفا ارشد منها كل معتسف قد كان في ظلمات

الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما والملك اقبل الاقبال ممسكا

علاه فاصبح يدعو الورى ملكا ورثيما فحثوا عيننا غدا ملكا وهو السلطان
الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام
ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لازالت اعلام دولته مخفوقة
بالنصر والتاييد وخيام عظمته مكفوفة بالعز والتاييد واقطار الارض
مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رافته
فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية
اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام
وخصص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام شعر اقامت في
الرقاب له ايادٍ هي الاطواق والناس الحمام فمرات الحمد لله الذي اذهب عنا
الحزن ووسمت بنسيان الاحبة والوطن وصرت بعميم لطفه مغبوطا
محظوظا فشد ذلك عضدي وهز من عطفي ثم هداني الله سبحانه
سواء الطريق وافاض على سجال التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت
الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه
واضفت اليه ما سنح بي في اثناء ذلك الفكر الفاتر وسنح بعون الله للنظر القاصر
فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد
الغرر فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لازالت
ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا
للاسلام بالنبي واله عليهم السلام والمرجو من خلة بني وخلص اخواني
ان يشيعوني بصالح الدعاء ويذكروا الى ما عاينت في هذا التاليف

من الكد والعناد والى الله التضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون
وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل
بصورة اليقين وهذا الغرض موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام
فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد فشا الجدال والحسد بين العباد ولكن
فانتحي من الناس الثنا الجميل في العاجل حسبي ما ارجو من الثواب الجزيل
في الآجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد اليمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداءً لحق شيء
مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد
هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكراً باللسان او
اعتقاداً او محبة بالجنان او عملاً وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده
ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه
يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر
بالعكس ومن هيهنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان
وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر
فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب
الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما
مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما

للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيهاً على تحقق الاستحقاقين وقدم

الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب

الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا

يظهر ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة من

ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس

مبنياً على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله فلا يكون جميع المحامد

راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله

النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل

على الحقيقة دون الاستغراق وكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب

مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وحمداً لا مانع

من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس

مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لاسيما في المصادر

وعند خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف

والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في على ما

انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياج الموصول

الى التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما

لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل

من الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني

فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف

المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للنعم لقصور العبارة

عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع

كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه

في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن

وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء

واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه

ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي

الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب

عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل

يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه

فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة

فلا بد له من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو الشارع ثم

الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بايات تدل على ان

شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق

والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال

وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان

علمه ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة

على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن

للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى قوانين لان الحكمة هي

علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند

ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى

وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين
فصل بمعنى مفصول فصل الخطاب البين من الكلام المخلص الذى
يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من
الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا
لمن عاون الشارع فى تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله و
على آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله فى الاشراف ومن
له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل
وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع
خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء
فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا وفعل هو الشرط وتضمنت
معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا
ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا اقضاء للحق ما
كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى احوال متعلقات
الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل
ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو
فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء
الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة
هو المعانى والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها
سرا اذ لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانا نسلم بجعله اجل جميع العلوم
بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعلها من هذه الطائفة

مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ بدا اي بعلم البلاغة و

توابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من

ادق العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها

فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز

لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص

الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلى الله

عليه وآله وسلم في جميع ما جاء ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية

والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات

وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته كا

فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر هٰهنا وبين ما ذكر في المفتاح من

ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا وانفس وجه الاعجاز لا يمكن

كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه

بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره

من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب

يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح

كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة

والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع

آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز وادراك

حقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل

كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه

من هذين العلمين نعم لا يمكن
بيان وجه الاعجاز ح ح

وجوه الاعجاز

وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية
واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه
الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه لها
استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح
المصنف والقران فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي
صلى الله عليه واله وسلم ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني
متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالیها في النطق
وضم بعضها الى البعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالیها
في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب
ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطالب
العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ ولهذا اختار النظم
على اللفظ وان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر
وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة
سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه
اعظم ما صنف خبر كان فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب
المشهورة بيانا لما انتفع تميز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون
القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع
كل شيء في مرتبته ولكل مسئلة منه مراتب بعضها اليق بها من بعض
فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال

فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر برّاها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه
فلكوننا تممناها تحريراً وهو تهذيب الكلام فلكوننا اكثرها للاصول والقواعد
هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعاً لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه
عند العمل مأوّل بأنّ مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على
الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه
جائز اذا كان المعمول ظرفاً او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا
تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما
مأوّل بشيء حكمه حكم ما اوّل به مع انّ الظرف مما يكفيه رايحة من الفعل
لانّ له شأناً ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم
انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها ولكن كان
اى القسم الثالث غير مصون اى محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى
عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وستعرف الفرق
بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقاً يبطئ
على الذهن تحصيل معناه قابلاً خبر بعد خبر اى كان قابلاً للاختصار
لما فيه من التطويل مفتقراً خبر آخر اى كان محتاجاً الى الايضاح لما فيه
من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الّفت مختصراً جواب لمّا اى كان
ما تقدم سبباً لتأليف مختصر يتضمن ما فيه اى في القسم الثالث من القواعد
جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليستفاد احكامها منه
كقولنا كل حكم القيتَه الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على انّ زيداً قائم

وان عمرو اراكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر
وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج
اليه لا ما يستغنى عنه ليكون حشواً من الامثلة وهى الجزئيات التى
تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهى الجزئيات
التى يستشهد بها فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل وكلام العرب الموثوق
بعربيتهم فهى اخص من الامثلة ولم آلُ من الالو وهو التقصير جهداً
بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة
وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهداً معدى الى مفعولين والمعنى
لا امنعك جهداً وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم
امنع اجتهاداً فى تحقيقه اى المختصر يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث
وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر ترتيباً اقرب تناولاً اى اخذاً وهو
فى الاصل مد اليد الى الشىء ليؤخذ من ترتيبه اى ترتيب السكاكى والقسم
الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ فى اختصار لفظه
اى المختصر تقريباً مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة
فى الاختصار تقريباً لتعاطيه اى تناوله وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه
ولو لم نؤول الفعل المنفى بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار
لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل ذكره الشيخ
فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد
على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصاً مثاله

قوله فهى اخص من الامثلة لانه يجب ان يكون الشواهد من التنزيل وكلام العرب الموثوق بعربيتهم ولا يجب ذلك فى الامثلة ... [illegible]

[illegible]

اذ قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفياً للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى

الشك فيه ولعمري لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشواً

وتطويلاً وتعقيداً تصريحاً وتلويحاً تانياً على ما ذكرنا وتعريضاً ثالثاً

حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي لا تطويل فيه ولا حشو

ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد

غيرها فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد

وزوائد لم اظفر اي لم افز في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد

ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية

وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لا نفياً ولا اثباتاً كبعض اعتراضات

على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد مخترعات

خاطره زوائد سميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى لا يعرف

لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي

فكأنه قصد جعل الواو للحال فأتى بالجملة الاسمية وما يقال من انه لقصد

الاستمرار ففيه نظر لحصوله من المضارع نفسه كما سيجيء في قوله تعالى

لو يطيعكم الخ من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع

وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اي الله ولي ذلك اي النفع وهو

حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله

اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي

والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة

الفعلية

الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم
الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره
وقولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد
معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على راي لكنه
في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود
فقوله رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون
من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض
منه الاحتراز عن الخطاء في تادية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض
منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف
به وجوه التحسين فهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء
وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه
المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث
كما نبين هناك انشاء الله تعالى ولما انجر كلامه في اخر المقدمة الى انحصار
المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة
فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها
وقال مقدمة اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار
علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق
اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم
الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة

تعريف العهد نسخة

الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف
عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة
من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
سواء توقف عليها ام لا وبعد فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة
الكتاب اشكل عليه امران احتاجوا في التفصي عنها الى تكلف احدهما
بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره
صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب
من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم
ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة
اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير
ما ذكر في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة
والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة
وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد نحو كلمة فصيحة
والكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال
كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء
يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ
ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال
بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ فكأنه جزاء شرط محذوف
اي اذا وصفت بها الاخيران فقط اي فانته عن وصف الاول بها

واعلم انه

واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ولما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان وكذا كانت البلاغة تقال عندهم لمعان مخصوصة لكون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك على معانيه المختلفة في تعريف واحد بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله

لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للدراية في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فا لفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا يكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة توجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سُئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اي مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع يعدّى ولا يعدّى الى العلى تضل العقاص في مثنّى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنّى المفتول والمرسل خلاف المثنّى يعني ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنّى ومرسل والاول تغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشا الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة

ايضا

ايضا من المجهول فيجب ان يكون مستثنى ايضا متنافر بل منشاء الثقل هو
اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج
وان الانتقال من احدها الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من
من احدها الى الآخر كالمشي في القيد لانا نجد غير متنافر من القريب الجيم
كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كملع
بخلافه علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من
ادخاله من الشفة الى الحلق لانا نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح
بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر
سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف
بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان
يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف
المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل
على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية
عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده
بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف
الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف
فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة
وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها
والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ف

لو سلم فالمعنى انه عربي الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب
ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منها عربية كما اشترط في فصاحة
الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه
لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح
والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى
نسبة الجهل والعجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة
كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه
ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كما في تكأكأتم
وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس
عليه ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم
علي تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفايق انه قال
الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه
قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم
تكأكأتم علي كما تكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان
شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد
نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما
اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة
والاستواء او سرج اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان
وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه

اي بهجه

اى لحجبه وحسّنه وانّما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انّهم لم يعثروا على
هذا الاستعمال وان يكون هذا مولّدا سمعناه من السّراج على انّه لا يبعد ان يقال
انّ سرّج الله وجهه ايضًا من باب الغرابة وامّا صاحب مجمل اللغة فقد قال
سرّج الله وجهه اى حسّنه ولحجّه ثمّ انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم
من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهى فى مقابلة المعتادة وهى
بحسب قوم دون قوم والوحشيّة هى المشتملة على تركيب يتنفّر الطبع عنه
وهى فى مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره
بالوحشيّة بل الوحشيّة غيرها ذكرنا فاه ثمّ انّ الغرابة بذلك المعنى يخلّ
بالفصاحة لانّا نقول هذا اصطلاح مذكور فى كتبهم حيث قالوا الوحشى
منسوب الى الوحش الّذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ الّتى لم يؤنس
استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن فصيح وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الّذى
لا يعاب استعماله على العرب لانّه لم يكن وحشيًّا عندهم وذلك مثل شرنبث
واشمخرّ واقمطرّ وهى فى النّظم احسن منها فى النّثر ومنه غريب القرآن والحديث
والغريب القبيح هو الّذى يعاب استعماله مطلقا ويسمّى الوحشى الغليظ
وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السّمع كريهًا على الذّوق
ويسمّى المتوعّر ايضًا وذلك وذلك مثل جحيش للفريد واطلخمّ الامر وجحيش
وامثال ذلك فقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير
للوحشيّة فمنع كونه مخلّة بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر فسادهم
وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت انّ شيئًا من التنافر والغرابة

والمخالفة لا تخل بها لانه مشاحة والمخالفة ان يكون الكلمة على خلاف
القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة
او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير
ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو آبى يابى وعور واستحوذ و
قطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة
فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة
كانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون
على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي
الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة
في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات
المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما يستلذ
الانس من سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب
في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي قبله مبارك الاسم اغر اللقب كريم
الجرشى اي النفس شريف النسب والاسم مبارك لموافقته اسم امير المؤمنين
علي عليه السلام واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة
ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة
المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا
او الجحيش واطلخم وذكر هنا وجوه اخر الا قد انها ان ادت الى الثقل
فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكر

هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد
لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين
الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم
من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت
منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب
وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن
او غيره وكذا جفخ وفلع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع
في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد
يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا
فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة
ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف
التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه
اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته فاحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره
مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر
الكلمات لانه يستلزم ان يكون كلام مشتمل على الكلمات الغير الفصيحة
متنافرة كانت كلماته او لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات
حال كونها فصيحة فافهم والضعف اي يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف
القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور
كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح

وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما

اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل

واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات

وقد فعل وقوله ولما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع

ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان

كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا

الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل

يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر

ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله

وليس قرب قبر حرب اسم رجل قبر وصدره وقبر حرب بمكان قفر اي

خال عن الماء والكلاء ومنه ما هو دون ذلك مثل قوله اي قول ابي تمام

كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته

وحدي والورى مبتدا خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد

في مدحه لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل

الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم

فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء مما

عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من القرب

ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني

تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد

امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن
على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول
من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال لهذا التكرير في امدحه امدحه
مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر
كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر
وهو ان منشاء الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم
بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل ومسجد بالنسبة
الى الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة
دون الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول
ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم
بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير
او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا
في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع
امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد
حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف
التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم كقول الفرزدق
في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي
وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس
حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا اي رجلا اعطي الملك

مع قنديل

والملك اعني هشاما ابو امه اي ام ذلك الملك ابوه اي ابو ابراهيم رجل
الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي
هو هشام وفيه فصل بين المبتداء والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي
هو حيّ وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه
وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حيّ ولهذا نصبه والا فالمختار
البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد وقيل
مثله مبتداء وحيّ خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس
وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتامل
هو في قولنا ليس مماثله في الناس حيّا يقاربه او ليس حيّ يقاربه مماثله في الناس
فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه
فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون الكلام ظاهر الدلالة
على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني
المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة
مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الآخر وهو عباس بن الاحنف
ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع هو الرواية الصحيحة المبنى
عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب وهم عيناي الدموع لتجمدا جعل
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب
لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني ابكاني
الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضني ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه

قال الحماسي

بكت عيني غداة البين دمعا
واخرى بالبكا بخلت علينا
فعاقبت التي بخلت بقطر
بان غمضتها يوم التقينا

دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود
العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة
لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة
الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله
عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان
بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها
لجمود فان قيل استعمال الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجاز من باب
استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونها لازما لها عادة قلنا هذا
انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن
لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال
فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من
حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة
الاعتبار عند البلغاء كما ستعرف في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة
الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود واني
الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا
اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة فيحصل
الفرح والسرور وهذا ان نصب تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته
كانه هو الصواب فالمعنى ابكي واحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح
بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه

ملازمة الامر المطلوب لبطن الدهر انه مطلوبه فيأتي بضده هذا هو المعنى المشهور

فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق في معاني

وقلة التصفح لكلام البهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به

ولتوطنها عليها حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد

والفراق واوطنها على مقاسات الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحملها

لاجلها حزنا يفيض الدمع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا

تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو

المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب لمجرد التاكيد على ما

ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة

الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى

وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار

كقوله اي قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء

والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي

فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجري لا تتعب راكبها كانها

تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بها

وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها

لسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات

مثل قوله اي قول ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي فيه اضافة

حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت فيها شيئا تانيث

الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشئ واضافة
حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه
فانت بمرأى من سعاد ومسمع اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
بمرأى مني ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان
كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان
فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك
والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء
كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك
في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت
تدير الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور
في علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف
في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون
مترتبة لا يقع بين المضافين شئ غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة
كما في الحديث مثلا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا فانه اراد بتتا
بع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من شرط ذلك اراد بتتابع الاضافات
المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم
عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة

لاخلالها بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تع مثل داب قوم نوح وقوله تعالى

ذكر رحمت ربك عبده وقوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها

والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف وقد رسم القدماء الكيف بانها

هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا

ان العرض يق باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة

في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم

وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات

المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما

ذكره المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا يقتضي القسمة

واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى

كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والا تسمى

حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات

الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا

في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه

يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصود بلفظ فصيح

في زمان من الازمنة او لا ينطق بها به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل

يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام

وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق

اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة

المتكلم

المتكلم ان يقدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وذلك محال لان
من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب
اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى
غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ
ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه
على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا
لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب
الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام
مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص
اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما وهو
مقتضى الحال مثله كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها
ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا وان
اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه
حذف وان اقتضى ذكره اي غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني
مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين
وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام
متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان توهم كونه محلا لورود الكلام فيه
على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا وايضا المقام يعتبر
اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات

حسبانها

دون كلام فصيح

والحال اى المقتضى فحال الانكار وخلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات

يختلف مقتضيات المقامات ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار

اللائق بذلك ولختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل

تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك

ان مقتضى الحال كما سيجئ هو الاعتبار المناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا

باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعداً او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول

فيكون راجعاً اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التاكيد ومؤكداً استحسانا

او وجوبا تاكيداً واحداً او اكثر والى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتاً

معرفا او منكراً مخصوصاً او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب

مقدما او مؤخراً مقصوراً على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك والى

المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفرداً فعلاً او غيره او جملة اسمية او فعلية

او شرطية او ظرفية مقيداً بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل واما

الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز

والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني

واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اى المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه

او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او المسند اليه او المسند

او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد واداة قصر وتابع او شرط او مفعول

او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام

تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير

والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما
فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه
على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل
والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله و
مقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص
بجملة او جزئها ولانها باب عظيم الشان كثير المباحث وقد اشار في المفتاح
الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله فلكل حد ينتهي اليه الكلام ثم
مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدوداً ومراتب
متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي
فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات
اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر
مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء ويسمى
هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة
والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطناً فمقابل الغبي هو الفطن
ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى مصوحبة معها مقام ليس لها مع
ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلاً الفعل الذي قصد اقترانه
بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات
الشرط مثلاً مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام
والمسند اليه كزيد مثلاً له مع المسند المفرد اسماً او فعلاً ماضياً او مضارعاً

مقامٌ ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر واذا لم اورد
بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقامٌ
ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من
التقديم والتاخير والاطلاق والتعقيد وغير ذلك اعتبارات مناسبة
وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب والانحطاطه
اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد
والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب
تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار
هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام
الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن
الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع
بالمحسنات المعنوية او اللفظية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال
هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيره مما عددنا
وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى
والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان
ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار
المناسب لا غير لان اضافة المصدر يفيد الحصر كقولك ضربي زيدا في الدار
ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى
الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته

للاعتبار

للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون
المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين اوكلا
هما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ
عبد القاهر بالنظم حيث قال النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على
حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام ورد ذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه
ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه
مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد
ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق
والمنطلق هو زيد وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت
وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعا او يسرع
او وهو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه
وتجيئ به حيث ما ينبغى له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل منها
بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تاتى بما
فى نفى الحال وبلا فى نفى الاستقبال وبان فيما يتردد بين ان يكون وبين ان لا
يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر فى الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل
من موضع الوصل وفى الوصل موضع الواو من موضع الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك
وتتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار
والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له ثم
ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة

الى الالفاظ انفسها او من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض

التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض

فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ اخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة

منكرة في بيت اخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة

راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني

الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة

عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة

وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا

له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض

التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان

وما التاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله

تعالى قليلا ما تشكرون اي كثيرا من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور

فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام

الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة

الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة

الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي

والعجمي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة

فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه

اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات

ان

الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب ح لا تناقض لتغاير محل النفي
والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح
ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين
احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف
في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البراعة والبلاغة والبيان
وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال
معنى فصيح وانما النزاع في ان منشاء هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ او المعنى
والشيخ ينكر على كلام الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق النظر فيه ويقع به التفاضل
هو الذي يدل بلفظه على المعنى اللغوي ثم يجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود
فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في
النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا
والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة
اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة
وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف
ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها وحيث
اثبت انها من صفات الالفاظ والمعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث نفى ان تكون
من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة
في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل
هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل

الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوّزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف
الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ
الذي دل عليه المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة
فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي
تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما تدركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا
فكما ان تبيّن انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك
يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبّر عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى
في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم
ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا نبذ مما ذكره الشيخ
ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ
في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه
وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني بالفصاحة
التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم
بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون
مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر
ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم
يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي لها يستحق اللفظ
ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن

كون اللفظ

كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف
بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ولها اى للبلاغة فى الكلام طرفان اعلى اليه
ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقى الكلام فى بلاغته
الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة
سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين
لمن اتقنه واحاط به فلم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتى بكلام هو فى الطرف
الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال
تقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية
الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام
الغيوب ممنوع كما ترى كثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام بليغ
عما هو فى الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز
وما يقرب منه وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية فلا جهة
لجعله من الطرف الاعلى الذى اليه ينتهى البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا
كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام
غير البشر وما يقرب منه فى كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثانى
حد لا يمكنه ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية
وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشئ لا يفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغة الكلام من
حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثانى فلا يدفع الفساد على ان الحق
هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة البلاغة ودرجة هى الاعجاز والاضافة

للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان

الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز

وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت بين النوم واليقظة ان قوله

وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز

اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الاعجاز

وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز و

وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه اي من الطرف

الاعلى كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة

من البعض وان كان الجميع مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف

الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف البلاغة اذ غير الكلام

عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه والتحق الكلام وان كان صحيح الاعراب

عند البلغاء باصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف

والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها

اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال

بالفصاحة وتتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة

تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى

ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان

هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة

لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة

والبلاغة

والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف
كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان
وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث
لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون
اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان
او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس
اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها
وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق
الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويتحصلان الى الاحتراز عن الخطاء
في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا
لما مر في تعريف البلاغة والى تميز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق
لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة
مع الفصاحة ويدخل في تميز الكلام الفصيح من غيره تميز الكلمات الفصيحة من غيرها
لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها اي الغرض منها
فهل لهذا وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح
به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز
عن الخطاء في اداء المقصود وتميز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان
حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد به بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما
تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او يتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرضان منها

وغاية الحاقا الرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار
عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر لم يتحصل ويكتسب من علوم
متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا الا الى مجرد المعاني
والبيان واما تحقيق قوله والثاني اى تميز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام
فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركبا جزاؤه تميز السالم من الغرابة دون ذلك
ليحترز عن الغرابة من المخالفة عن غيره وهكذا جميع الاسباب المخلة بالفصاحة
ثم تميز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكاكأتم
ومشرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط
بمعاني المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير
سالم من الغرابة اذ ضد ما تتبين الاشياء وتميز السالم من مخالفة القياس عن غيره
يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على
هذا البواقي فاتضح ان تميز الفصيح عن غيره منه ما يبين اى يوضح في علم متن اللغة
كالغرابة اعني تميز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة يعني العلم
باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او في علم التصريف
كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس
كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات
وهو اى ما يبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي
اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض
من هذا الكلام تعيين ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها

عما يوجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يوجد لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز
عن الخطاء في التادية وتميز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليتحرز عن التعقيد
فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة
فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما
بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني
والمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما
الاول المقابل للثاني الذي هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء
لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة
منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك
بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة
الى علم آخر فوضعوا لذلك علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين
علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في
الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول
علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع ولا
يخفى وجوه المناسبة الفن الاول علم المعاني وانما قدمه على البيان لكونه منه
بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب
مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فيه زيادة اعتبار ليست في
علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار
الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة وان

كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علماً واحداً
يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثيرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها
بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم
اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضاً بيان ذلك
ان واضع هذا الفن مثلاً وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل
من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها
وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة
كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع
مسائله حاضرة في الذهن بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ
لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول
والقواعد لانه كثيراً ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط
والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضاً المعرفة يقال للادراك
المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم
بان ادرك اولاً ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانياً والعلم للادراك المجرد من هذين
الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على
استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم
فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات
الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم
لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا

مسائل ح

يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين
فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون
هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه
والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير
وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احتراز عن
الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب والجر
وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية
من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وفوقيته
خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها
اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية لزم ان يكون علم المعاني
عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا
التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ
قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها
اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة
او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف
ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه
لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد والذكر او الحذف الى غير ذلك
فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك

الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف
ونحو ذلك بناء على الظاهر التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق
كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف فيه على هذا القياس ومعنى
مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات
ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا
قائم انه كلام مؤكد وعلى ان زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا
الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال التي
يتحقق بها مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد
ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار
راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما
وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي اخيرا وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح
علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان
وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال
ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء
من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني
بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء
ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة
وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له
اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية

على وجهها

على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد
جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة
كما صرح به في كتابه الطراز واللمس فيه على الله تنبيها على انه معرفة حاصلة
من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني
وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي
على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد منها تراكيب البلغاء الموصوفين
بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان
يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير
ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء
البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية
المكتسبة من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله بتوفية
خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في
المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم
فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا على
انكاره وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطاء
لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا
ضربت ان يكون للحصر او تخصيص الغير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب
في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية
خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتركيب

في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما ينفح عن ذوائقه في تادية المعاني وكذا قوله
وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذكر
المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى
على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن
ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع
وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء
وتعريف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان
ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام لمقتضى الحال
وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي
في جزئياته ولا يصدق علم المعاني على كل باب فظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم
عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي
خارجة عن المقصود احوال الاسناد الخبري احوال المسند اليه احوال المسند
احوال متعلقات الفعل القصر الانشاء الفصل والوصل الايجاز والاطناب
والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة
يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة
ولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشمل
النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام
بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما في الانشائيات
فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اي يكون بين

٢٦

الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين اولا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا فخبر اى فالكلام خبر والا اى وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه والخبر لابد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او فى معناه كالمصدر واسمى الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا حجة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا له تمام ما ذكر وقد يكون لمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجىء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل المسند اليه او المسند والفصل والايجاز ومقابليه انما هى من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذى يقصده ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر او معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن ثم قرر هذا بالترديد بين النفى والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر والاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هى الباب الاول والمفرد اما

عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة
ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه
الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا
خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف لهم به زيادة اهتمام وهو الفصل
والوصل فجعل بابا سادسا لانه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا
جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا فهذه كلها
احوال تشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث كثيرة راجعة الى الا
نشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسمى هذا البحث بالتنبيه
لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر
كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على
هذا بمعنى الكلام الخبري كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب
وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو
بدليل التعدية بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام
والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع
وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور فاتفقوا
على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون
بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر
مطابقته اي مطابقة حكمه فان مرجع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات

والى الخبر ثانيا وبالعرض للواقع وهو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى
وكذبه عدمها اى عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذى دل على وقوع
نسبة بين الشيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفى بان هذا ليس ذاك
فمع قطع النظر عما هو فى الذهن من النسبة لابد ان يكون بينهما فى الخارج نسبة
ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة
هذه النسبة الحاصلة فى الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة
الخارجة بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا
معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما فى نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت
به الاخبار الحالى فلا بد من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد
مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائى فانه لا خارج له يقصد
مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح
فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر
بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود
فى الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل
له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تبعه
صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء غير مطابق
للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان
خطاء فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا
غير معتقد كذب والواو فى قوله ولو خطاء للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن

وبالواسطة

عمدة او فضلة والعمدة اما مسند او مسند اليه فجعل احوال هذه الثلثة
ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه
الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا
خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل
والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا
جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا فهذه كلها
احوال تشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث كثيرة راجعة الى الا
نشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسمى هذا البحث بالتنبيه
لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر
كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على
هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب
وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما انه هو
بدليل التعدية بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام
والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع
وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور فاتفقوا
على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون
بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر
مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات

والى الخبر ثانيا وبالعرض للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين الشيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما هو في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما في الواقع نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تبعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطاء للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن

وبالوسطه

خطاءً ولو خطاءً والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم
وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم
يقبله والظن وهو حكم غير جازم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد المظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك
فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد
فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم
الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد يتحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال
المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل
هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك
بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من
النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا
مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال
زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله
تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فان الله تعالى حكم عليهم بانهم
كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى
لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع
الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو قولهم ان شها

دتناهذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة
الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكن فهم المنافقين الذين يقولون
بافواههم ماليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر
غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نم كونه خبرا بل هو انشاء او المعنى انهم لكاذبون
في تسميتها اي تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة
مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ
لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط الموا
طاءة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا
الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير
التسليم مما اشار اليه بقوله او المشهود به [illegible] المعنى انهم لكاذبون في المشهود
به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم
الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه
صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف
بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين
بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان
ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف
المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة

فسمعت عن عبد الله ابن أبيّ بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه السلام فدعاني فحدثته فارسل
رسول الله صلى الله عليه وآله الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا
فكذبني رسول الله وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت
فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تعالى
اذا جاءك المنافقون فبعث الى النبي عليه السلام فقرأ فقال ان الله صدقك
يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق
كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق
او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها
صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد منها كاذب وهو
غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده
صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه
اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح وغيرهما
وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر
في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر تكثيرا ما

يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع هنا في شرح المفتاح
ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا
ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في
الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني
اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب
اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير
الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون
بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه
لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه
فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكونه خبرا حال الجنة غير الصدق
وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من
الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في
نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق
ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على
عدم ارادتهم كونه صادقا على ما مر تقريره والفرق ظاهر ورد هذا الدليل
بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة
لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني
ليس قسيما للكذب مطلقا بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصر الخبر
الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء

بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد
لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام
المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في
كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت يكفي
دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور
مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النايم او الساهي زيد قائم كلام
ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم
ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا
يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو
ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب
الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا
كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا
يا زيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا
او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب
ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب
التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما
ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما
يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية

٣٥

ليس كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما
هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح
فلا مشاحة الباب الاول احوال الاسناد الخبري وهو ضم كلمة
او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت
لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بالحكم بمفهوم لمفهوم
بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من
اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدء بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم
فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة
وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء
انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبئس وبعت
واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم
بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة
عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه
مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه
ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا
والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان
قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية
فانه يورد كثيرا ما الجملة الخبرية فانه يورد لاغراض اخر سوى افادة
الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى

اظهار التحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت
ترجوا وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن ذكريا عليه السلام رب
اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف
القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكفاك
شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي
هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك
ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم
او كونه اي المخبر عالما به [illegible] انك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد
بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة
انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار
الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على
ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه
لا يدل على ثبوت المعنى وانتفائه والا لما وقع الشك من سامع فحسب بل
يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم
بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ
عن معناه الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع
عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم

ثبوته في الواقع فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعاً
بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى
او انتفائه مكابرة قطعاً اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك
انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي
ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان
ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع
القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم
تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع
الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل
انما هو نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر
كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول
اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد المخبر بالخبر افادته المخاطب
فائدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في
المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية يمتنع وهو بدون الاولى لا يمتنع
كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد
فان الملزوم بدونه يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر
هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه
عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا
الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم.

ولا بينهما هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به
صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف
في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو
علم المخاطب بان المخبر عالم بذلك الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم
الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله
عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم
بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا
في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني
لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما
هو بنفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل الحصول
الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني
منه ولا يمتنع ان لا يحصل الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز
ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول
الحاصل كالعالم بكونه حافظا للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم فائدة
الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما
نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر
ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به
يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول
حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم

يكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني
سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر
ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة
الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم
او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت
الى ما هو مخزون عنده واستحضر لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه
فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون
الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به
لجواز ان يكون خبر مظنونا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم (او مشكوكا)
هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري
في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر
ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه
على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال
للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل
وللسائل العارف بما بين يديك ما هو كتاب لان موجب العلم ترك
السؤال ومثله هي عصاي في جواب فما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب
كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب
العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به
انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم

على سبيل التوكيد القسمي واخرى بنفيه عنهم حيث لم يعلموا يعني ان شئت
ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل
لاعتبارات خطابية لان الاية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها
منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك
الشراء لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلم يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم
لان هذا كله مبلوح عليه اثر الاهمال وعلى ان قوله ولقد علموا الاية خبر
القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد واصحابه ولا دليل على كونهم
عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار
الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه
فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت
واذا كان قصد المخبر بما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة
حذرا عن اللغو واشار الى التفصيل بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من
الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا
في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه
لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد
فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا
ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم
بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان ولا يجتمعان قط
استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية

الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحرف التنبيه وحروف الصلة
وان كان المخاطب متردداً فيه اى فى الحكم طالباً له حسن تقويته اى الحكم بمؤكد
قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اكثر مواقع انّ بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه
ان يكون للسائل ظنّ على خلاف ما انت تجيبه به فامّا ان يجعل مجرّد الجواب
اصلاً فيها فلا لانه يؤدّى الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح فى جواب كيف زيد
وفى الدار فى جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه فى الدار وهذا مما لا قائل
به وان كان المخاطب منكراً للحكم حاكماً بخلافه وجب توكيده اى الحكم بحسب
الانكار قوةً وضعفاً وكلما ازداد فى الانكار زيد فى التاكيد كما قال الله حكاية عن
رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا فى المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكداً بانّ
واسمية الجملة وفى المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكداً بالقسم
وانّ واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث قالوا ما انتم الا
بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم
الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحى ورسالة من الله بناء على الرسالة من
رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا فى نفى الرسالة
عن التصريح الى الكناية التى هى ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر زعماً منهم ان البشر
لا يكون رسولاً البتة والا فالبشرية فى اعتقادهم انما تنافى الرسالة من الله لا من
رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين
منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب فى المرة الاولى هما
اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية

قوله اذ كذبوا فى المرة الاولى اذ متعلق بالقول المقدر اى حكاية عن قولهم اذ كذبوا محى الدين او قوله فى المرة الاولى ظرف لقوله تعالى قال الله تعالى حكاية فعدل عنه لانه الى الجواب عبارة الايضاح والمفتاح نور الدين

قال صاحب الكشاف ربنا يعلم جار مجرى القسم فى التوكيد وكذلك شهد الله فيكون مؤكداً او لا ادرى بما اهمله السكاكى والمصنف التج

جواب عن سؤال مقدر وجوابه بقى كيف خاطب الكافرون رسل عيسى عليه السلام بقوله تعالى ما انتم الا بشر مثلنا وانهم لم يدعوا انهم رسل من الله حتى يبقى انهم لا يليق لمدعى الرسالة من الله تعالى فاجاب بقوله وكان الرسل الخ

هكذا وجدت فى بعض كتب التفسير اسم الاثنين والثالث فليتنبه وبقى الكلام فى نسخ الكتاب لا وقع وقيل عليه بل الاظهر عزه منه

اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى قوّيناهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التاكيد فى الاول والتقوية بموكد استحسانا فى الثانى ووجوب التاكيد بحسب الانكار فى الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما فى صورة الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال فلا يلزم من كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى الخبر يعنى ينظر اليه يق استشرف الشئ اذا رفع راسه وينظر اليه

وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب
نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك واستد
فاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام ملوح بالخبر مع ما سبق من قوله
واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل
صار والمحكوما عليهم بالاغراق ام لا فيطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل
انهم مغرقون مؤكدا بان اى محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام
المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم
المسارع تكاد تتردد فيه وتطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته
ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم
وغير ذلك مما ياتى بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال
الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له
وبيان وجه الفائدة فيه ويغنى غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح
اى ظهر عليه اى على غير المنكر شئ من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة
جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا على العرض من عرض العود على الاناء
والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح
على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم
عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله
ان بنى عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون

مؤكدا بان والامر وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن
العمل لما بعده من امارات الانكار وجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي
مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشيء
ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده
كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وآله لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار
وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها
وقوله لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل
به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما
لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثاني انه قد ذكر
في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب
فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المص
انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل
الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون
نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب
عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له
تاويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا
على ما يزيله فح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف
وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس

محلاً لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث
لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله
وهذا حكم صحيح لكن يكن كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لان ترك تاكيده لانهم
جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو
انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور
في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي في نحو جاءني زيد نفسه في
نحو اعجبني زيد نفسه دفعاً لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير
لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وجوابه ان لا ريب فيه بيان وتاكيد
وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان تقول
هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت
قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر على الوجوه
المذكورة يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه
الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه
بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال
الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام
لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه
مثلاً قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التاكيد كناية عن انك
جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن عن الانكار تعويلاً على
ما يزيل الانكار ولان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل

فكيف؟

من هو؟

عنده الهذا المعنى ونظيره ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهد
ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جوابا عن
سؤال كأنه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذا الة
اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا
الغرابة في ذروة مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الرأي ويحوجه الى السؤال عن
بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف
الى الكيفية ببيان المترتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة
المذكورة له عبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشارة الى التعميم
دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي
وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة
ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وهنا
بحث لا بد له من التنبيه عليه وهو انه لا يخفى عليه فائدة ان في تاكيد الحكم
نفيا للشك او رد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه
رد الانكار محققا او مقدرا وكذا المجرد من التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل
ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء
وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى احسنت الى فلان ثم
انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى رب ان قومي كذبون و
من خصائصها ان الضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو
انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة

النكرة لا ان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون فان كانت
النكرة موصوفة تعاملا مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان
يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا
فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف ولم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان
نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل
على لفظ التاكيد وقد يؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج فيه قال صاحب
الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المومنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما
لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما
لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج
عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم
بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة وفي نشاط وهو رائج عنهم
متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان
المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه
قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان
هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن
مخاطبك منكرا ليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما
قوله تع والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه
لانه لدفع الايهام وكلا فالمخاطب عالم به وبه رمز فتامل واستخرج من امثال هذا

ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقاً سواء كان خبرياً او انشائياً ولذا ذكر بالاسم
الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل ما
حقيقةٌ واما مجازٌ لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن
المسند فيه فعلاً او ما هو في معناه كقولنا الحيوان جسمٌ فكانه قال بعضه حقيقة
وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك ثم جعل الحقيقة والمجاز صفة الاسناد
دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان
نسبة الشيء الذي يسمى حقيقةً او مجازاً الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة
وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية
الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازاً باعتبار
انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة
شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلاً لا يصير خبراً
عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلاً له وانما الذي يعود
الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون
المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار
ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين
في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل
في تعريف علم المعاني دون علم البيان فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة
في التعريف كالتاكيد والتجريد من المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما
يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر

ان البحث

ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين كانا او لغويين ليس من هذه الحيثية فلا يكون
داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويين ايضا من احوال المسند اليه
او المسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم
الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز
بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي
الى شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب
زيد عمرا او المفعول فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية
لعمرو ونهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف
اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن يخرج عنه
ما يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فاذا رجع بقوله في الظاهر وهو ايضا
متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم
من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب المتكلم قرينة على انه
غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قايم به ووصف له وحقه
ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه
باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون
المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن
انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما
يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى
الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله تعالى اسناد الى ما هو له عند المتكلم

في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما ابطأ
شيئا منها نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ
دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب
لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احترازا
عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه لم يتعين كونه حقيقة بل ينقسم
الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما
به فالاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود
القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا
فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره
كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه
لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو ونسيان وانما عدل
عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم
من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمص للاسناد والثاني انه
غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم
مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ
عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل
واقع موقعه فتعريف المص غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه
على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع او لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر
ولا اعتداد عنه بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكر في

تعريف المجاز اولاً لانه مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه
على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في
الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السراير وللقائل
ان يقول التعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على ما نحو قولها فانما
هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ
في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز
في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال
والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا
يذكرونه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا
وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة
نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره
ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه
ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل ومفعول به هو له على ما
صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده ليس
بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من
المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له في الحقيقة ولا في الظاهر
اذ ان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف
من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما
ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات

او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم
في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادي بصورة الاثبات
لكان اسناد الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في ما قام زيد الى ما
هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد مجاز فالاسناد في نحو
صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام
في سائر الانشاءات مثل ليصم نهارك وليت نهاري صايم وما اشبه ذلك قلنا قال
ومنه اي ومن الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا
مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس
الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني
للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه
من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتولت فعلت من آل الامر
الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان ينصب
قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين
بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى اي مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل
والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب ولم يتعرض للمفعول معه والحال
ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان
مبنيا له اي للفاعل والمفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له حقيقة
فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما
اي غير الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني

فتقلت صح

اولى المفعول به صح
اذا كان مبنيا له

المفعول

للمفعول الملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز
فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير
للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرءة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من
طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية
كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل
به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي
راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل
قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب بها الخبر فان الغرض بيان تقدير قد
في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم في عيشة
راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل
مفعم في عكسه اذ المفعم اسم المفعول من افعمت الاناء ملأته فقد اسند
الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر
ان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تاليف الشعر فيكون من قبيل عيشة
راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ
الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه تاكيدا وتنبيها على تناهيه
من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صايم في الزمان
وليله قايم ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضرب التاديب في السبب الغائي
ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي
امران احدهما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال

وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم
والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي
يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب
فكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون
مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر
من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم هو العرب فوصف بفعله
مثل جد جده كذا في الكشاف فظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند
فيمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجازا كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان
الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصورة من قبيل
الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه
فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظائره والعبرة
عند صاحب الكشاف فتلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي
ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في
قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى
السبب فان قلت كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف قوله تعالى
شقاق بينهما ويكون مكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار
وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري النهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين
وقولنا نومت ليله واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية

او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه
على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه
لانه جاز موضعه الاصلى فالمذكور فى الكتاب اما تعريف للمجاز العقلى
فى الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور فى التعريف
اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما فى هذه
الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والبلد
مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازى تمييزا كقوله تعالى
اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز فى الاصل فاعل فتدبر
فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون
كناية كما ذكروا فى قولهم سيل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم
محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلى
على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف وقولنا فى التعريف تأولا
يخرج نحو ما مر فى قول الجاهل انبت الربيع البقل راءيا الانبات من الربيع
فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده
وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع
ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قيل اى سر فى بيان
فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعريض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما
جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام

المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل لإفادة الخلاف

لا بواسطة وضع وقال إنما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا ينتقض

طرده بمثل قول الدهري أنبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة

الكعبة إذ ليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفة بنفسه الكعبة وإنما قلت لضرب

من التأويل ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف عليه بأنا لا نسلم بطلان

طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التأويل ولا بطلان عكسه بما ذكر لأن

المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الأمر لأن معنى ما عند العقل

ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة

الكعبة خلاف ما في نفس الأمر فأشار ههنا إلى أن القائل لا يختص بإخراج الأول

الكاذب كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل أيضا فلا يبطل طرد تعريفنا

بنحو قول الجاهل وللقائل أن يقول إن مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل

عنده ويشهد هذا أعم مما في نفس الأمر لإمكان تصور الكاذب فلا يجوز التعبير

به عنه وح يندفع الاعتراض الأول أيضا إذ لا امتناع في أن يشتمل التعريف

على قيدين يفيد كل واحد منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة

أخرى يكون حصولها من أحدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا

تكرارا فإخراج نحو قول الجاهل يمكن أن يسند إلى كل من قوله عند المتكلم

وبضرب من التأويل لكن إسناده إلى الأول أولى لأنه السابق في الذكر

والمقصود بالثاني إخراج الكاذب وعلى هذا كان الأنسب أن يقول ليخرج

عنه نحو قول الجاهل مكان قوله يمنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد

وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف
مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل في نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل
والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله
الكافر بالتاويل والقيد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في
نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه
امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة
فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار
قوله بتاول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل تماسدا قلت اراد بالاسناد
الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى
غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر
وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له
في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول
وبقي التعريف سالما لخروج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري
المعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له
عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد
لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول
عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما
اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام
لا يتحقق الا في ضمن الخاص فتعين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له

اعم من ان يكون فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او الظاهر لانا نقول فرق بين
ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن الخاص
عدم ارادة مفهومه الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة
الخاص بخصوصه فلا فساد فى ارادة العام لعمومه فليتامل فان هذا مقام
يستصعبه اقوام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول
فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدى اشاب الصغير وافنى الكبير
كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر
الغداة ومر الليالى مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره
لعدم التأول حينئذ بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند
المتكلم فى الظاهر كما مر من قول الجاهل كما استدل يعنى لم يعلم ولم يستدل بشىء
على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالى
فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع من ان رأت
رأسى كرأس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع
فى نواحى الرأس جذب الليالى اى مضيها واختلافها وفى الاساس جذب الشهر
اى مضت عامته ابطئى او اسرعى حال من الليالى على تقدير القول او كون الامر
بمعنى الخبر اى تبطئى وتسرعى ويجوز ان يكون منقطعا اى اصنعى ما شئت يا
الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى مجاز خبر ان بقوله
متعلق باستدل لعقبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اى
ابا النجم او شعر رأسه قيل الله اى امره وارادته للشمس اطلعى حتى

اذا وارك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد
والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى مجازا بناء على انه زمان او سبب
واقسامه اى المجاز العقلى اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما
حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيتان نحو احيى الارض
شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث
نضارتها بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة يقتضى الحس
والحركة الارادية يفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها
النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية
مشبوبة اى قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان
فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع فى عكسه
وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه
تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر
الالفاظ المستعملة فانه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان
يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين
وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط
فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما
حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صايم انما هو اسناد صايم
الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب احيانى مله فان المجاز اسناد احيى الى مله فان
لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال

وهو اى المجاز العقلى فى القرآن كثير واذا تليت عليهم اياته اى ايات الله زادتهم
ايمانا لم يقل منه قوله تعالى لانحو قوله ايها ما لا قبتاس وان المعنى اذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان
اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها يذبح
ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه سبب آمر ينزع
عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحوا وهو فعل الله حقيقة
الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته
اياهما انه لهما لمن الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف
تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل
الى الزمان وهو فعل الله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم
والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال
يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع الثقل وهو متاع
البيت اى ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله
حقيقة وهو غير مختص بالخبر وهو عطف على قوله كثير اكما يتوهم من تسميته
بالمجاز فى الاثبات ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى بل يجرى فى الانشاء
نحو يا هامان ابن لى صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة
وهامان سبب امر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فليثبت الربيع
ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهى
الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجرا النهر ولا تطع

امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا البيت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك
ولا بدله اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر
الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من
قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند
اليه المذكور معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد
من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه
يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة
نحو هزم الامير الجند وقيام المسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره
عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف
على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد الحق انه ليس بقائم
بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به في مثل اشاب الصغير
البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان
اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيله
العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله
الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل
او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن
اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان
يكون له حقيقة لجواز ان يكون لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي
لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة

بالمسند صح

بجواز ان لا يستعمل فيه قطعاً فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند
اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تع فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا في
تجارتهم واما خفية لا يظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك
اى سرني الله عند رؤيتك وقوله اى قول ابن المعذل يرينا صفحتي قمر
يفوق سناهما القمر يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله
حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان
وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اى اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه
ومحبتك جاءت بي اليك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب
المثل اى صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انى يضرب المثل بي لهلاكي
في محبتك ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها
بعض الناس وهو زارى على الشيخ عبد القاهر في تعريضه حيث قال اعلم انه ليس
بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه
صارت حقيقة كما في قوله فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك
حق لي على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في صيرني ويزيدك ان
تزعم له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن
ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم
موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا
على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة
واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه

نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن
فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره واذ ليس
اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية
بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه
وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا
الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبه
وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية
للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها
شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد با
الربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار بقرينة نسبة الانبات
الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الربيع وعلى هذا القياس
غيره اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة الشفا
اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم
اليه والحاصل انه شبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود
الفعل به ثم افرده بالذكر ونسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقى وفيه اى فيما
ذهب اليه السكاكى نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله فى عيشة
راضية صاحبها لما سيأتى فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية
على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى
صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلو سمع شخص يد فوق الماء اى نصبه

في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل
المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه الله زمه
من كلامهم لان المراد بالنهار فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة
ووقوعها بدليل قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى
همي لكان ادفع للنقض لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة
انما هي في ضمير المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال
ليست من داب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان
ابن لي صرحا لهامان لان المراد هو العملة انفسهم وليس كذلك
لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى
الطبيب المريض وسر تني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على
السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة
ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح
شايع ذايع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية
كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية
ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية
في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء
السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال
السكاكي في تحقيقه انا ندعي اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل

(هو)

وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية
السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير السبع وح يكون المراد بعيشة
صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصايم بادعاء الصايمية له لا
بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة ويكون الامر بالبناء لها ما كان النداء
له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا
على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه
قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في
الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه
اي ما ذهب اليه السكاكي ينتقض بنحو نهاره صايم وليله قايم وما اشبه ذلك مما
يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن
حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال انك تجد اشياء يعلد
ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه
انا لا نم ان ذكر الطرفين مطلقا مانع للاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ
عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء
بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله
على ذكر الطرفين على ان المشبه به هنا هو شخص واحد صائم مطلقا والضمير
للفلان نفسه من غير اعتبار كونه صايما او غير صايم ومنهم من لم يقف على
مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الوقلين بان الاستعارة انما
هي في ضمير راضية والمعنى هو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها

بها والمراد بالنهار الصايم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم

فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة

وحمل الكلام الذى هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث

بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولعنه حقيقة وخفى عليه انه اذا كان المراد بلفظ

هامان هو البانى حقيقة كانهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك

اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف

انما هو مذهب البعض والسكاكى ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف

ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية فلم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند

القايلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك

لانه شايع ذايع فى كلام الجميع من غير توقيف

الباب الثانى احوال المسند اليه

يعنى الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه

وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند

مثلا لكونه مسندا اليه بحكم مؤكدا او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند

مقدما او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسياتى بيان كون المسند

اليه اولى بالتقدم اما حذفه قدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم

الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف

يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به

لوجود القراين والثانى الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان

الاول معلوماً مقرراً في علم النحو ايضاً دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني
مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة
دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر
والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثاً وقيل معناه
انه عبث نظراً الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل
التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول
الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ
من حيث الظاهر وعند الحذف الاعتماد على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله
بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك
عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضاً
هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن فالاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل
فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل
كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكور
او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار
تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه
عن لسانك تعظيماً له وتفخيماً او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه
تحقيراً له واهانة او تأتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد
ليتيسر لك ان تقول ما اردت بل غيره او تعينه او ادعائه اي التعين
او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجر او سآمة او فوات
المقام

فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول القيا

غرّ الفات المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه ولا اخفاء من غير السامع

من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية

من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح

او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد

لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه

كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وهذه طريقة

مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل فح يجب اسناد

الفعل الى المفعول ولا يفتقر الى هذه القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل

المجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله

وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي

هي اقوم اى الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او

بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع

على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان لسائل عن الواقع في بلية يقال لا تسال

عنه اما لانه لا يجترئ ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته وانضجار المتكلم

واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما

ذكر فلكونه اى الذكر الاصل ولا مقتضى للعدول عنه او للاحتياط لضعف

التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح

والتقرير ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت
لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين في تميزهم
بها من غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه
او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوبا
اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي
عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعاراً للزمان
فقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة
كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله
الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل والتعجب او الاشهاد
في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار وهذا كله
مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر
عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو
ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف رح على صاحب المفتاح بانه ان قامت قرينة
تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه لمعين وحدهما لا يقتضيان
ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر
على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء
عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص
تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا الخبر عام النسبة
نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة

ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد

ولا نفي بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا مرجحا

والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال

والجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نم المنافات بين وجوب الذكر

كونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما

تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه

وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى الخارج اشارة وضعية وقد مر في باب

المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند

التنكير وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار

كما مر افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم يحكم في الاول بوقوع النسبة

بين الطرفين ويحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى

كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى فكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا

ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فاذا

اتم فائدة يقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كال التخصيص والنكرة وان امكن ان

يخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السموات

ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة

تخصيص المعرفة لانه وضع بغاية وتخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة

يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم والخطاب

او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين

واحداً كان او كثيراً لانّ وضع المعارف على ان يستعمل لمعيّن مع ان الخطاب
هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معيّنا وقد يترك اى الخطاب مع معيّن الى
غيره اى غير المعيّن ليعمّ الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معيّناً قصداً الى تفظيع حال المجرمون
اى تناهت حالهم الفظيعة فى الظهور وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى
حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راءٍ دون راءٍ واذا كان كذلك فلا يختص
به اى بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل
فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب اى فلا يختص رؤيته
مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد يترك الى غير معيّن نحو فلان لئيم
ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه
بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى
القرآن كثير نحو ولو ترى الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله
ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب
لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على
هذا المعنى عدم ارادة مخاطب معيّن لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح
وبالعلمية اى تعريف المسند اليه بايراده علماً وهو ما وضع لشىء مع جميع
مشخصاته وقدّمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اى المسند اليه
بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميّزاً عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره
باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى فى ذهن السامع ابتداء اى اوّل مرّة واحترز به

عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند
اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع ولحترز به عن احضاره بضمير المتكلم
والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه
يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس بشيء منها مختصا
بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص
بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق
مقام العلمية فلا باس ان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات
لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد والموصول
فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم
بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه
يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه
ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتي
يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع
لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى
ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في
ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا يفيد اول زمان ذكره الا مفهوماتها
الكلية وافادتها الجزئيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة
لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى
على المنصف ان الوجه ما ذكرنا نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت

الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علماً للذات الواجب الوجود

الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق للعبودية

له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علماً لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى

سهواً الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف

على اعتبار عهد فلو كان الله اسماً لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علماً

للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة

وايضاً فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء عن نفسه

او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى

المعبود بحق والله علماً للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود

او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله

مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس

او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم مثل ركب علي وهرب

معاوية او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا

ابي لهب اي جهنمي لان انتسابه الى اللهب جهنم يدل على ملابسته اياها

كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور

واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم

او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب

الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني

الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص

لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك الا انك
لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب
ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى الجهنمي
كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة
ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف
يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتامل فان هذا
المقام من مزلة الاقدام او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك
كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام
وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا لكان الانسب ان يقدم عليه
ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين
بخلاف الموصول فالموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولذا صح جعل الذي يوسوس
صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول
عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو
ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه بحسب الذهن
لان وضع الموصول على ان يطلق المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه عليه
بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة
المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته
اذا كانت موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان
جعلتها موصوفة كانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان

تخصص بكونه مضروبًا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص
فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون
معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف رحمه الله قد اشار الى
تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب باحوال المختصة به
سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم
او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة
جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير
اى تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اى راودت
زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته
عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشئ الذي لا يريد ان يخرجه
من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته
اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه
من امراة العزيز او زليخا لان كونه في بيتها ومولّها يوجب قوة تمكنها
من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة
عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه في بيتها زيادة تقرير
للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل المسند اليه وذلك
لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين
مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة متخصصة فما هو نص في زيادة
تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح